



Следы индоевропейского близнечного мифа в формулах балто-славянских песен

Назарий А. Назаров

To cite this article: Назарий А. Назаров (2017) Следы индоевропейского близнечного мифа в формулах балто-славянских песен, Scando-Slavica, 63:2, 151-178, DOI: [10.1080/00806765.2017.1390923](https://doi.org/10.1080/00806765.2017.1390923)

To link to this article: <https://doi.org/10.1080/00806765.2017.1390923>



Published online: 14 Nov 2017.



Submit your article to this journal [↗](#)



Article views: 159



View related articles [↗](#)



View Crossmark data [↗](#)



Следы индоевропейского близнечного мифа в формулах балто-славянских песен

Назарий А. Назаров

Higher Education Academy of Sciences of Ukraine, Kiev, Ukraine

ABSTRACT

The present article discusses possible survivals of Indo-European poetical language and myth in formulaic entities of Baltic and Slavic lullabies and mythological songs. Though Slavic folklore has only sparse survivals of common Indo-European myth about the Divine Twins, valuable information is furnished by formulaic dictions kept by one of the most concise folklore genres, lullabies. Ukrainian, Russian, Belorussian, Lithuanian and Latvian lullabies about two cats might reflect ancient beliefs, because *cat* has substituted more ancient mythologically meaningful words. Still, the lullabies represent the last stage of the formula development. Its origins can be traced to solar and lunar mythological songs of the Balts and Slavs. In these songs, etymological and metrical core-formula of the lullabies and their mythological substrates can be found. This study for the first time introduces Slavic folklore material for reconstructing the Indo-European poetical clichés connected with “Dioscurian” beliefs.

KEYWORDS Balto-Slavic folklore; formulae; reconstruction of text; Indo-European poetical language; lullaby; ballad

0. Введение: постановка проблемы

0.0 Реконструкция общеиндоевропейских верований нерасторжима с реконструкцией фольклорных клише. Поэтому нам импонирует подход формульных сравнений разных дочерних индоевропейских традиций: ведь даже когда значения формул с течением времени выветриваются, их формальная поверхность (*formal surface*) остается нетронутой (Jackson 2002, 64). Именно в этом ключе выполнены исследования Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова об остатках индоевропейских мифологических микротекстов в балтославянских фольклорах (Топоров и Иванов 1974). Наш подход, продолжая и развивая указанный способ исследования, отличается особым вниманием к синтагматическому строению формул: в предыдущих исследованиях мы уже показали, что индоевропейские ритуальные паттерны могут сохраняться как определенные

CONTACT Nazarii Nazarov ✉ nazarmia@gmail.com 📧 Bohdan Khmelnytsky str., 9 V, ap. 61 01030 Kyiv, Ukraine

синтаксические последовательности («жанры»), заполняемые различной лексикой (Назаров 2015а).

0.1 Наличие в общеиндоевропейское время культа близнецов несомненно: сравнение Диоскуров и Ашвинов, согласно М. Уэсту, вызывает «rare consensus among comparativists on this conclusion» (West 2007, 187), а К. Уоткинс утверждает, что это «one of the surer comparisons in Indo-European mythology» (Watkins 1995, 114). Близнецы, они же дети солнца, входят в сердцевину реконструируемого на формульном уровне пантеона индоевропейцев (Jackson 2002, 66–67, 78, 90–93), так как сам принцип двоичности лежал в основе социальной организации индоевропейцев (Гамкрелидзе 1984, 776). Это же подтверждается наличием общих этимологически родственных формул у греков, индо-иранцев и балтов (Иванов 1972; Иванов 1986).

Согласно общим характеристикам Диоскуров в древнегреческой мифологии, Ашвинов в древнеиндийской и Детей бога в балтской можно определить функции близнецов в индоевропейском пантеоне: они связаны с солярным культом, культом плодородия, а также с водными путешествиями, изображаются молодыми юношами, связаны с лошадьми (West 2007, 186–91).¹ Их следует отличать от просто парных божеств, не связанных между собой родственными узами. Так, Я. Гонда показал, что в ведийском пантеоне существуют многочисленные парные (dual) божества, которым воздаются общие жертвы и чьи имена сопряжены в формулы; но среди них только Ашвины являются близнечными божествами, поэтому их функции и языковые характеристики отличаются от других парных божеств (Gonda 1974, 35–36).

0.2 Яркими примерами двойных божеств (хотя и не обязательно близнечных) могут быть *карна и желя* из «Слова о полку Игореве», *сон-дримота* (Назаров 2015, 69), *зіронька вечірняя і світова* (Москаленко 1993, 38).² Имя славянского божества *Стрибог* родственно другим аналогичным названиям близнечных божеств в индоевропейских традициях (Гамкрелидзе и Иванов 1984, 777). Этнографические сведения о близнечном культе у славян в историческое время ограничиваются краткими описаниями обрядов и верований. Одно из них дошло в передаче Иннокентия Гизеля в *Синописе* 1674 года:

Сия же прелесть от древнейших идолослужителей произыде, иже неких богов Леля и Полеля почитаху, их же богомерское имя и доньне по неким странам на сонмищах игралищным пением Лелюм-Полелем возглашают. Такожде и мать лелеву и полелеву – Ладю, поюще: Ладю, Ладю! (Рыбаков 1994, 399)

1 Там же см. подробную библиографию.

2 С точки зрения поэтики наименования таких божеств можно рассматривать как *меризмы* (Watkins 1995, 15).

Это искушение (*прелесть*) произошло от древних идолопочитателей, которые поклонялись богам Лелю и Полелю, чьё богомерзкое имя и доныне в некоторых регионах на сборищах для игр возглашают пением *Лелюм-Полелюм*. А также <почитают> мать Лелеву и Полелеву – Ладо, <они> поют: Ладо, Ладо.³

Д. Вард расценивает аналогичное свидетельство в старинной польской хронике как славянский рефлекс индоевропейского близнечного мифа (Ward 1968, 28). Однако во многих славянских традициях можно найти языковые следы этого культового комплекса на уровне поэтических формул, сохранность которых не зависит от сохранности мифологических нарративов и обрядов.

0.3 Формулы пронизывают фольклор сетью связей, которые охватывают все его жанры. В этом исследовании мы хотели показать лингвистические аспекты передачи мифа во времени, а именно – определить тип связей между стабильными формулами фольклора и их мифологическим субстратом. Однако, хотя мы и затрагиваем аспекты мифологического мышления в его языковом отображении, все же главная цель нашей работы состоит в *этимологизации стабильных отрезков балтийских и славянских фольклорных текстов*, то есть наш инструментарий представляет собой этимологический анализ общеиндоевропейских поэтических формул,⁴ направленный в фольклористику и обогащенный концепциями Б. А. Лорда (Lord 1971). Поэтому понимание формулы, примененное в данной работе, следует отличать от более широкого ее понимания, например, в монографии Г. И. Мальцева (Мальцев 1989). Именно на концепции формулы Лорда как слова или нескольких слов, встречающихся в тех же метрических условиях, и был построен опыт сравнения восточнославянской и южнославянской эпических традиций (Левинтон 1983). Мы рассматриваем формулу в таком понимании не только на материале близкородственных языков одной группы (славянские и балтские языки), но и в более широком контексте индоевропейских традиций.

0.4 Сравнительно-исторический подход к поэтике колыбельных различных индоевропейских народов позволяет обнаружить её общие истоки, что облегчается минимальным размером самого текста и небольшим тезаурусом его поэтики. Славянские колыбельные песни сравнимы с латышскими дайнами и по объёму (обычно одно или два четверостишия), и по наполненности мифологическими аллюзиями. Близнечные формулы сохранились так хорошо (как будет показано далее) именно в колыбельных благодаря тому, что именно божественные близнецы были покровителями плодородия, удачи, богатства (Gonda

3 Перевод наш – Н. Н.

4 неоднократно применявшийся ранее, например, в (Schmitt 1967; Watkins 1995; West 2007; Гринцер 2000; Надь 2002; Топоров 2012).

1974, 34; Jackson 2002, 78). Кроме того, между детским и «взрослым» фольклором нет четких границ (Мельник 1987, 4), наоборот – детский фольклор выступает как хранилище архаических ритуальных и вербальных практик, которые были вытеснены из сферы «взрослой» жизни новыми историко-культурными обстоятельствами. Пережитки старины в детском фольклоре обращали на себя внимание этнологов еще со времен Э. Тэйлора (Тэйлор 1989).

0.5 После сказанного цель нашего исследования довольно ясна – рассмотреть тексты славянских и балтских колыбельных, которые сохранили (в переосмысленном, хотя довольно четком виде) фрагменты общеиндоевропейского поэтического языка. Первый этап нашего исследования состоит в том, чтобы найти формулы (в понимании Лорда), общие для этих фольклорных традиций. Второй этап должен найти объяснение стабильности этих формул в их мифологическом базисе, а также произвести «триангуляцию» результатов сравнения балтославянских текстов с помощью сравнения с несоседними традициями (греческой, латинской, ведийской).

0.6 В славянских и балтских колыбельных набор мотивов не очень большой (Довженок 1981; Iokimaitene 1970, 177–85), но для исследования даже одного мотива необходимо очень много сравнительно-исторического материала. Поэтому мы остановимся на одной из формул, в которой фигурирует излюбленный персонаж восточнославянских и некоторых западнославянских колыбельных – кот. Кажется, именно эта формула показывает этимологические причины исключительной популярности кота как персонажа колыбельных песен украинцев, белорусов, русских, а отчасти поляков и литовцев.

1. Формула двоичности в балто-славянских колыбельных песнях

1.1 Во многих украинских колыбельных встречается начальная формула, которая иногда включает от двух до четырех строк:

fr 1.1.a *A-a, котки два,*

побилися обидва (Шевчук 1990, 143)

fr 1.1.b *A-a, котів два,*

Сірі, білі обидва (Березовський 1989, 272)

Fr 1.1.c *A-a-a! Котків два.*

Сірі, бурі обидва (Нагорний 1939, 32)

fr 1.1.d *Ой, ну, ну-ну, коти два, та ще й сірі обидва* (Нагорний 1939: 22)

fr 1.1.e *A-a-a-a, котки два,*

Шарі-бурі обидва.

Один пішов по миші,

Другий Юру колише (Довженок 1986, 58).

1.2 Прямыми параллелями к этим колыбельным в этимологическом, метрическом и формальном (рифмы) отношениях являются белорусские колыбельные:

fr 1.2.a *Апсік, апсік, каткі два,
Шэранькія абадва.
Адзін каток шэры
І хвасточак белы.
Другі каток белы,
і хвасточак шэры* (Барташэвіч 1972, 71)
fr 1.2.b *А-а, а-а, каткі два,
Харошыя абодва* (Барташэвіч 1972, 122)

1.3 Расширенный вариант этой же формулы есть и в польском фольклоре:

fr 1.3.a *A a, kotki dwa,
szare, bure obydwa.
Nic nie będą robiły,
tylko dziecko bawily,
Jak się kotki rozigrały,
to dziecinę kolebały.
Jeden szary, drugi bury,
a ten trzeci myk do dziury.
Żeby tylko jeden był,
to by z dzieckem mleczko pił* (Przyboś 1957, 319)

1.4 Именно анализируя этимологически родственные слова в начале и конце строчки в восточнославянских и южнославянских эпосах, Г. А. Левинтон (Левинтон 1983) пришел к важным заключениям относительно общего славянского тезауруса. Исходя из тех же принципов (в общем основанных на Lord 1971), из текстов колыбельных песен можно вывести ядро формулы, которое состоит из этимологически связанных слов, которые стоят в тех же метрических позициях (начало/конец строчки):

... КОТ- + ДВА⁵
атрибут/действие + ОБИДВА
ОДИН (КОТ-) + *атрибут/действие*

5 В схемах формул поэтического языка заглавными буквами пишем ключевые слова в условной нотации: слово, взятое из украинских колыбельных, обозначает лексическое ядро формулы, которому соответствуют этимологически родственные слова в других славянских традициях. Пра-славянская реконструкция будет приведена далее.

ДРУГИЙ (КОТ-) + *атрибут/действие*

Реализацию этой же формулы видим в литовских и латышских колыбельных. Вот литовский эквивалент формулы славянских колыбельных песен:

fr 1.4.a *Liūli liūli, katės dvi,
Juodai pilkās abidvi.
Viena nuvejā peliaut,
Kīta nori tavi gaut.
Psik, nelīsk, katyte,
Tavīs bijā Anyte (Jokimaitenė 1980, 77)*
«Люли-люли, две кошки,
Обе чёрно-серые,
Одна поймала мышь,
Другая хочет тебя поймать.
Брысь, не лезь, кошка,
Тебя бьет Аните»⁶

Первые две строчки реализуют формулы, ключевые слова которых еще и этимологически родственны славянским, последующие две строчки демонстрируют только параллельность славянским образцам наличием в начальных позициях строчки лексических соответствий со славянскими колыбельными.

В латышском варианте еще меньше этимологически родственных славянским слов в составе формулы (только *abi divi* – укр. *обидва*), но метрически и лексически соответствия прослеживаются и здесь (сохраняем графику и перевод первоисточника):

fr 1.4.b *Інцітей дів' берніні,
Абі діві номіруші;
Вісі межі айсплудуші
Ар інцітес асарай.
«У кошечки два котенка,
Оба не живы;
Все леса наводнились
От слез кошечки» (Спрогис 1868, 132)*

Слово, употребленное в этом латышском тексте для обозначения детеныша (в современном написании *berns* «дитя, ребёнок» (Лоя 1946, 33), присуще другим индоевропейским языкам – армянскому, германским,

⁶ Здесь и далее, если не указано иначе, перевод наш. – Н.Н.

а рефлексy корня – встречаются в греческом, латинском и других языках (Smoczyński 2007, 54).⁷ Он же часто употребителен в литовских и латышских колыбельных.⁸ У них более распространенным образом, чем кот, выступают другие персонажи – зайчик, белка, медведь. Поэтому, скорее всего, именно кот в балтийской колыбельной представляется нам славянской инфильтрацией, точнее – *кот* в значении «животное».

1.5 Можно предположить, что исконно в формуле КОТ + ДВА и т.д. вместо компонента КОТ употреблялся или рефлекс индоевропейского корня **bher-* «рождать», или же само слово КОТ было названием новорожденного, так как в соответствующем месте латышской колыбельной стоит именно рефлекс корня **bher-*. Слово же **kotъ* могло быть связано со словом **kotiti se* «рождать». Производное от последнего предположительно существовало в праславянском как этимологическое соответствие лат. *catulus* «разные небольшие животные; щенок» (Мельничук 3, 60). В отличие от него, лат. *cattus* считается заимствованным из неизвестного языка, скорее всего, африканского (Ernout и Meillet 1951, 188–89). Видимо, под давлением нового слова на обозначение животного старое значение лексемы (предположительно «ребенок, детеныш») исчезло.

1.6 Однако внутри славянских традиций есть сведения, которые говорят о том, что до того, как слово *кот* начало обозначать животное, оно могло обозначать дитя – человека или животного. Семантические следы еще остались в некоторых словоупотреблениях колыбельных песен. Так, в самих колыбельных этот жанр автореферентно называется *котом*: укр. *котка заспіваю*, что воспринимается носителями и исследователями традиции как «спую колыбельную» (Шевчук 1990, 84); это же название засвидетельствовано и в белорусском фольклоре (Барташэвіч 1972, 12).

1.7 Кроме того, более половины всех украинских колыбельных связаны с образом кота (Довженок 1981, 43), хотя наличие в текстах колыбельных именно кота не так уж самоочевидно, ведь кот зачастую носит негативную или как минимум амбивалентную семантику в фольклоре (Топоров 1988). Кот колыбельных имеет совсем другую аксиологическую окраску.

Не менее примечательно, что во многих восточнославянских традициях сохранились словоупотребления, из которых прямо или опосредствованно стает ясно, что под *котом* имеется ввиду ребенок. Особенно показательный пример нам удалось найти в украинской колыбельной:

7 Подробнее см. п. 3.3, 3.4 и 3.5.

8 Литовские: *supu, supu, berneli/supu, supu, suneli* «спи, спи, мальчик./спи, спи, сынишка» (Iokimaitene 1980, 538), латышские: *чучі люлі, лача бернс* «баю-баю, медвеженок (дословно «сын медведя»)» (Дашков №1108).

fr 1.7.a *Спи ти, коте-дитиночко,*

Та й в тій колищині (Довженко 1986, 38)

Но и некоторые русские колыбельные могут навести на ту же мысль:

fr 1.7.b *Как у вашего кота*

Колыбелька золота (Мельник 1987, 156)

fr 1.7.c *У кота ли у кота*

Колыбелька золота (Мельник 1987, 158)

1.8 Из этого всего следует, что слово **kotъ*, или похожее на него по звучанию, уже было в рассматриваемой формуле в древности. Однако обозначало оно совсем не кота, или не только кота: судя по всему, в описании двойни котят воплотились (как и в других мотивах колыбельных песен) некоторые более древние, исконно предназначенные не только для исполнения детям, формульные каркасы мифических текстов, которые, в отличие от комплекса представлений о негативном, воплощенных в «минус-коте» фольклора, были связаны с чем-то аксиологически ценным, и поэтому кот колыбельных – это «плюс-кот». То есть слово *кот* можно реконструировать для анализируемой формулы в праславянском её состоянии, так как обозначало оно, судя по всему, не кота как животное. Похожую гипотезу высказывал О. Н. Трубачев (Трубачев 1960, 97–98), но без подтверждений со стороны фольклорного словоупотребления.

Однако, как показывает дальнейшее сравнение формул, это этимологическое сближение не является основополагающим доказательством в нашем исследовании, так как существующие совпадения лексических единиц и их метрических позиций могут претендовать на вполне самостоятельную роль в передаче мифологического смысла: в этот шаблон можно, без вреда для всей формулы, подставить и кота, и другое существо: «близнецность» сохраняется на уровне синтаксического и лексического параллелизма. И, как будет показано далее, место «кота» в этой формуле могут занимать разнообразные существа, связанные с близнецами – птицы (fr. 2.2.b), лошади (fr. 2.3.a, 2.3.b, 2.4.a), или просто названия детей (fr. 2.1.a, 2.1.b, 2.2.b, 2.3.a), то есть именно те лексемы, которые связаны с культом близнецов как покровителей плодородия (Gonda 1974, 34).

1.9 Итак, приняв к сведению все выше изложенное, можно реконструировать, конечно, не сам пра-текст, но формульный каркас колыбельной с разбивкой на строчки; реконструируемые формулы располагались в сильных позициях строчки – в начале или в конце:

1) **koty dъva*

2) **abydъva*

3) **odinъ kotъ*

4) *drugъ котъ

Существовала ли она в прабалтийском, ответить сложнее, ведь литовская колыбельная с мотивом двух котов могла быть славянской инфильтрацией: именно на материале праславянского было возможно сближение названий кота и ребенка. Кроме того, лит. *katė* считается заимствованием, хотя и древним (Fraenkel 1962, 228).

Однако в балтийском фольклоре существовала более древняя формула близнечности, именно она была в самом деле общей и для славянского, и для других индоевропейских мифологических текстов. Её мы и рассмотрим в дальнейших разделах.

2. Формула двоичности в балто-славянских мифологических песнях

2.0 О том, что формула двоичности в колыбельных не первична, а производна от более древней, свидетельствует применение почти идентичной ей формулы в некоторых мифологических песнях, которые сохраняют архаические черты как в плане содержания, так и в плане выражения. Как отголосок той самой близнечной формулы можно расценивать следующий фрагмент из *Слова о полку Игореве*:

fr 2.0.a два солнца помъркоста,
оба багряная стълпа погасоста.

При этом обращает на себя внимание солярная символика этого фрагмента, о которой подробнее речь идет далее, и употребление двойственного числа (ср. употребление имени Ашвинов в двойственном числе Gonda 1974, 42).

2.1 Но более полно формула сохранилась в **словенских балладах**. Так, в балладе *Zarika in Sončica* применяется формула, которая очень напоминает формулу колыбельных **koty dъva* ... , но на месте наименования кота в метрически соответствующих местах стоит наименование детей (дочери – тоже дети: белор. *каткі два* – словен. *hčeri dve*):

fr 2.1.a *Star Vah jin stara Vahinja*
prosiva sta lepó boga,
de b' jima dal jen porod lep.
Boh jima j'dal jen porod lep,
boh jima dal je hčeri dve:
ta prva j' biva Zarika,
ta druga j' biva Sončica.
Sončico ukrade turšči car,

Zariko vzame španšči kralj (Kastelic 1970, 38–39)

В другой словенской балладе, близкой по мифологической тематике (*Mlada Zora*), в обращении Зори (тоже в начале текста) к молодому королевичу-ловчому, который без позволения охотится на зайца под замком:

fr 2.1.b *Ne veš, de imam brata dva,
oba lepá, oba mladá?
Oba risance imata,
de zajce sama streleta*» (Kastelic 1970, 67)⁹

Похожую формулу находим и в тексте без такого явного мифологического антуража:

fr 2.1.c *Juri se meni z dvema ljubama,
Juri se meni z dvema ljubama.
Ena mu naróčeju zaspala,
druga mu je tiho govorila* (Kastelic 1970, 37)

В песне *Zavrženo dete* эта формула тоже сохранена, но без явной связи с солярным мифом (хотя брошенное дитя в конце возносится на небо):

fr 2.1.d *Jaz pa že nisem ujček tvoj,
saj nimam več ko dve sestričice,
ena ravno zdaj jemlje moža,
druga je pa še premajhena [...]
Tu ste zdaj obe sestre mojé,
ktera je tedaj mati tvoja?* (Kastelic 1970, 86–87)

⁹ И далее формула повторяется в той же балладе, когда Зоря отвечает на просьбу королевича выйти за него:

*na straneh gresta brata dva,
oba lepa, oba mlada,
oba risance imata* (Kastelic 1970, 68)

Хитростью, положив под язык чудодейственный корень и прикинувшись мертвой, Зоре удастся выбраться их замка, где её уже дожидается королевич, который спрашивает её:

*Kaj sta storila brata dva,
oba lepa, oba mlada?* (Kastelic 1970, 69)
Уже пребывая в замке супруга, Зоря со стены видит своих братьев, которые приехали охотиться:
*Bog vaju sprimi, lovi dva,
oba lepa, oba mlada!* (Kastelic 1970, 70)

Связь с индоевропейскими Ашвинами-Диоскурами эта формула сохраняется в своем, вероятно, еще более архаичном варианте в песне, где фигурируют два коня, а две последующие строфы противопоставляются по ключевым словам *мрак/белый день*:

fr 2.1.e *Muoi oča ima kuonjča dva,*
obadva sta šimliča (Kastelic 1970, 108)

Во всех фрагментах словенских баллад полностью реализована та же формула, что и в текстах колыбельных, даже с сохранением метрических (позиция в стихотворной строке) и этимологических соответствий. Примечательно, что даже размер колыбельных о двух котах (4+4 слога) полностью совпадает с размером архаичных и по форме, и по содержанию баллад *Zarika in sončica* и *Mlada Zora*. Этот же размер характерен для большинства сербских, хорватских и болгарских колядок (Гошовский 1964, 79). И. Графенауэр считал размер словенских баллад реликтом индоевропейской языковой общности (Grafenauer 1943, 137).

Особого внимания заслуживает употребление двойственного числа в словенских балладах (fr 2.1.b, 2.1.c, 2.1.e, 2.1.a): благодаря этому реликту словенские тексты могли сохранить поныне индоевропейский узус дуалиса для обозначения парных божеств. Ср. словенское *gresta* (прим. 9) и т.д. при *померкоста, погасоста* в *Слове о полку Игореве* (fr 2.0.a). Именно в двойственном числе стояло имя Ашвинов (см. п. 2.0).

2.2 Более отдаленной параллелью, хотя еще сохраняющей некоторые общие черты исконной формулы, может быть как раз **болгарская колядка**.¹⁰ Строки с восьмисложным стихом, судя по всему, наиболее архаичны по содержанию и по формулам, которые в них употребляются; написанные же десетерацем (обычным размером болгарских и сербских эпических песен) не изобилуют ими.

fr 2.2.a *Засвирили два овчара,*
Видо ле, момне ле, коладе ле, (Припев – Н. Н.)
два овчара, два другара
край Видиво равно двори
с два кавала, с два уйдурма,
дано излезе хубава Вида.

10 Параллели, обнаруженные в болгарских колядках (см. далее), не единственные свидетельства бытования двоичных формул колыбельных песен вне жанра колыбельных. Так, к украинской детской песенке *Два півники, два півники* (Довженко 1986, 204–205) есть прямая параллель в польском фольклоре, но там сходный текст исполняется как колядка (Tacińska 1963, 33). То есть факт переноса в детский фольклор жанровых образцов (календарно-)обрядового фольклора не единичен.

Не излезе хубава Вида,
 най излезе Видина буля
 да погледа горе-долу,
 че си видя два овчара
 как си свирят с два кавала,
 пък се назад повърнала:
 – Я излез навън, калино Видо,
 да погледеш два овчара
 как си свирят с два кавала
 край нашето равно двори!
 Че си излезе хубава Вида,
по поли ѝ ситните звезди,
на гърди ѝ ясногo слънце,
на плещи ѝ ясния месец [...] (Калянов 1999, 26–27)

В колядке еще присутствуют следы мотива сватовства к светилам – описание *Виды* пронизано образами светил, и они имеют вполне конкретную календарно-астрономическую привязку, ведь перед нами текст колядки.

Однако болгарский фольклор сохранил еще одну примечательную по архаичности колядку, в которой близнецный культ присутствует явно, а не реконструируется по имплицитным данным синтаксиса или грамматики:

fr 2.2.b Писнали са два славея,
 То не било два славея,
 но са били двама братя,
двама братя, два близнака,
 па се двама наговарят:
 – Хайде, брайне ле, да забегнем,
 да забегнем татък долу,
 татък долу, до долна Влашка,
 да намерим до две моми,
 до две моми близнакини,
 да ги либим, да ги лъжем ... (Кацарова 1965, 510)

Итак, обе болгарские колядки дополняют друг друга, сохраняя общие формульные клише, но при этом мотивы сватовства к светилам в них раскрыты с разной полнотой.

2.3 Эта же формула реализуется и в **латышских мифологических песнях**, которые, как и словенская баллада, воплощают разные версии солярного мифа (приводим текст в графике первоисточника, так как транслитерация современной орфографией вызвала бы трудности –

какую форму считать диалектной или архаической, а какую – условностью навязанного правописания):

fr 2.3.a *Мес біям дів' браліни [...]*

Саюгсім дів' берішус,

Ясім Діава земітэ.

Віане немсім Саулас мету,

Уатріс Діава калпуаніт'.

Редзесім дзівуадамі

Курым Діас палідзес.

Віанам Саулэ агрі лэна,

Уатрам Діас палідзэя

«Нас было двое братцев ...

Запряжем двух бурых лошадов,

Поедем в Божию землицу.

Один из нас посвтаается за дочь Солнца,

Другой за Божию служанку.

Посмотрим, которому из нас

Поможет Бог в жизни.

Рано всходит для одного Солнце,

Другому помогает Бог» (Дашков 1873, 29)¹¹

В этом латышском тексте первая и вторая часть формулы удвоены по тому же принципу, что и в болгарских колядках: двум юношам соответствуют двое животных (*соловей, конь*) или девушки.

В другом тексте, судя по всему, отобразились верования, связанные с близнецами-Ашвинами и комплекс ритуалов, связанных с ними, в которых особая роль отводится коню:

fr 2.3.b *Нуа юрінас іспелдэя*

Дів' дзелтэні кумеліни,

Віанам бія звайгжню дэкіс,

Уатрам зелта іамауктіни

«Из моря выплыли

Два рыжих коня:

На одном была звездная попона,

На другом – золотая узда» (Дашков 1873, 28)¹²

Похожую структуру, однако значительно расширенную, имеют и другие песни, ср. №48, 113 того же сборника.

11 Перевод, помещенный в цитированном издании.

12 Перевод, помещенный в цитированном издании.

2.4. Из-за ярких параллелей с вышеприведенными латышскими дайнами представляет особый интерес песня из собрания **ЛИТОВСКОГО** жемайтійского фольклора С. Даукантаса, записанная в первой половине XIX в.:

fr 2.4.a *Dar turiu, dar turiu*

Du baltu broleliu,

Du baltu broleliu,

Du bėru žirgeliu (Daukantas 1983, 70).

«Есть у меня, есть у меня

Два белых братца,

Два белых братца,

Два гнедых коня»

В этой же песни появляются образ воды и коня, который выплывает из неё (*Išplauke žirgelis, Nuskendo brolelis* «Выплыл конь, утонул братец»). Похожий мотив и формулу (*atjojo du jaunu berneliu* (sic!) «приехали два молодых парня») встречаем и в песне 57 этого же сборника (Daukantas 1983, 86-87): два молодых парня сватаются к одной девушке.

Формулы вышеприведенных образцов песенного фольклора, возможно, являются продолжением или родственной ветвью мифологических текстов солярно-лунарного культа, которые сохранились, между прочим, среди литовских мифологических рассказов (ср. словенская баллада с соответствующими именами героинь – *Zarika in Sončica*, fr 2.1.a). Именно там находим некоторые возможные лексико-синтаксические параллели к анализированным песенным текстовым фрагментам.¹³ Например, в литовской легенде о двух огнях:

fr 2.4.b *Vieną kartą susitiko dvi ugnys: vieno kaimyno ir kito. Viena ugnis sako:*

– *Mano gaspodarius labai blogas: niekada nei užkloja, nei pakloja. Deginsiu jį.*

Kita sako:

– *Degink, kad nori, bet nesudegink mano gaspodarius ratų, katrie stovi pas tavo gaspadorių paklaimė, nes mano gaspadorius geras, jis visada mane užkloja ir pakloja.*

Pirmoji ugnis sudegino visas trobas, tik paliko kaimyno ratus (Sauka 1967, 581).

«Как-то раз встретились два огня: одного соседа и другого. Один огонь сказал:

13 Взаимосвязи мифологических формул песенных и нарративных фольклорных жанров подробнее исследованы в (Назаров 2015б).

– Мой хозяин очень злой: никогда ни укроет, ни накроет (или же «ни стелет, ни подстиляет»¹⁴ – вероятно, дрова. – Н. Н.). Сожгу-ка его.

Другой сказал:

– Жги, если хочешь, только не сожги колёса моего хозяина, которые стоят по соседству с твоим, ведь мой хозяин добр, он всегда меня накрывает и укрывает (= стелет и подстиляет).

Первый огонь сжег все дома, только оставил колёса соседа».

В этом фрагменте на лицо главные мифологические коннотации формулы, которую мы реконструируем: двоичность/близичность (*dvi ugnys: vieno kaimyno ir kito*) и солярность (*nesudegink mano gaspodarius ratu*, где *ratas* «колесо» вполне отражает индоевропейское представление о *колесе солнца* – см. Schmitt 1967, 9, 165–67, а также открытые нами славянские параллели в Назаров 2015).

Сказочный текст может быть отображением более древнего представления о двух Перкунасах, о которых сохранились такие высказывания сходные с вышеперечисленными по синтаксической структуре:

fr 2.4.c *Piktoms dvasioms mušt yra uždėti du Perkūnu. Vienas tai Mykolo Arkan-gelo, o kito nepamena* (Balys 1998, 52).

Похожую на реконструируемую нами формулу можно найти и в **шведских** народных сказках и балладах, где она может являться отголоском тех же мотивов (братьев-близнецов могло быть и больше двух (Гамк-релидзе 1984, 778):

fr 2.4.d *Det var en gång en kung, som hade tre söner. När de två äldsta vuxit upp till mogen ålder, blev de båda två mycket avundsjuka på varandra, för bägge ville naturligtvis ärva kungakronan efter sin far så småningom. Den gamle kungen visste inte heller vilken av dem, som han skulle utnämna till kung efter sig, ty de var varandra lika som två bär både till utseende och till hjärta och förstånd* (из сказки «Jättens hjärta») (Боченкова 2016, 28)

И здесь видим мотив близнечества (*de var varandra lika som två bär både till utseende och till hjärta och förstånd*), сопряженный с соперничеством за корону, которое перерастает далее в поиски лучшей невесты. Ср. fr 3.3.d.

Вышеприведенная сказка отображает тот же сюжет, что сохранился в древней шведской балладе (впервые записанной в 1622 году), архаической как по языку, так и по сюжету: из пяти рожденные братьев выживают только двое,¹⁵ Эббе и Эдер (или Педер), затем они сватаются к одной девушке, Люсии, и один убивает другого из ревности:

14 Благодарю Екатерину Меркульеву (Вильнюс) за объяснение этого оттенка значения.

15 Ср. fr 1.4.b

fr 2.4.e EBBE SKAMELSSON¹⁶

*Skammel han bodde på Tjdhöen,
han war bådhe rijk och kåt;¹⁷
så karske åtte han söhner fem,
dhe två gick werlden emot. [...]
Tree the äre dödhe
och två dhe leffwa ähn.
Thet will jag för sanning seya,
the äre två raske hoffmän [...]
Widh thet Ebbe Skammelsson
kom i sin faders gård,
vthe stå begge hans systrar
som wore wäl swept i mård [...]
Efter luppe hans systrar två¹⁸ [...] (Michanek 2000, 22–28)*

На основе этих текстов достаточно четко реконструируется первичный балто-славянский песенный текст в плане содержания и в плане выражения.¹⁹

В наиболее сжатой форме его можно свести к формульным компонентам, каждому из которых может соответствовать от одной и более строчки. Первые две постулируют двойственность чад, то есть их близнечность, следующие две противопоставляют их.

3. Реконструкция текста-прототипа

На основании собранных текстов перейдем к реконструкции текста-прототипа.

3.1 *План значения* этого текста довольно четко можно структурировать вокруг двух ядер. Первое ядро – это двое сиблингов, вероятно, близнецов, родственных светилу; их могут репрезентировать два коня (латыш. *dīv' dželtāni kumelīni*, словен. *kuonjca dva*). Второе – это их отношения (брак) со светилами, иногда опосредствованные через мотив «дети светил». Брак может быть явно или опосредствованно инцестуальный. Так, в словенской балладе *Zarika in Sončica* речь идет о сестрах, которых похищают высокородные мужчины, а в словенской же балладе *Mlada Zora* уже присутствуют братья Зари, которые её удерживают в башне. Но, зная мифологический контекст, можно

16 При цитировании сохраняем старинную орфографию.

17 Ср. fr. 3.3.d: *baade rig og bold med alle*.

18 Ср. *na straneh gresta brata dva ...* (fr 2.1.b).

19 Сюда же следует добавить, что и в латышских мифологических песнях встречаются отголоски формулы, встречаемой в цитируемой латышской колыбельной песне: *Ābelkoka laivu daru, / abi gali pazeliti*. Цит. по (Ward 1968, 64).

предположить, что это пережиток первичного инцеста. Кроме того, возможны различные рефлексы одного мотива. Неоднозначное отображение рефлексов этого мотива (отсутствие или наличие инцеста) зафиксировано во многих традициях, что не мешает реконструировать **dičos suHnū* как часть праиндоевропейского пантеона (Jackson 2002, 78).

3.2 *План выражения* состоит из нескольких ядерных компонентов, которые соотносятся со строками наиболее лапидарных рефлексов (колыбельные песни, некоторые фрагменты *Слова о полку Игореве* и словенских мифологических баллад). Исходным видом *общеиндоевропейского стиха* многие индоевропейцы XX века считали строку с 7-9 слогами, только в клаузуле которой имела значение длительность слогов. Именно такая строка могла послужить строительным материалом для более длинных строк, как, например, гекзаметр (Fantuzzi 1984; Jansen 2003; Meillet 1923; Nagy 1979; Watkins 1963; West 1973; West 1973a; Гаспаров 2003, 12–14; Иванов 1980). Т.е., ни долгота, ни ударность для строения стиха не имели особого значения. Собственно, все найденные нами рефлексы близнечных формул не отступают от этого паттерна.

Конечно, мы можем реконструировать только *корневые морфемы* и их возможную последовательность, но для праиндоевропейского языка, который, как считают, мог сохранять реликтовые признаки односложности, этот уровень уже достаточно значим: «индоевропейское слово имело тренарный состав (корень – суффикс – флексия)» (Герценберг 1981, 161).

Первый компонент можно предположительно реконструировать следующим образом, принимая во внимание и данные колыбельных (особенно в плане называния чада словом с компонентом **bher-*, как в латышской колыбельной).

Мифологические баллады:

Словенские: *boh jima dal je hčeri dve ...* (fr 2.1.a)

Ne veš, de imam brata dva ... (fr 2.1.b)

na straneh gresta brata dva ... (fr 2.1.b)

Болгарские: *Засвирили два овчара,*

два овчара, два другара ... (fr 2.2.a)

с два кавала, с два уйдурма ... (fr 2.2.a)

Писнали са два славя ...

но са били двама братя,

двама братя, два близнака,

да намерим до две моме (fr 2.2.b)

Латышские: *Mec bījam div' bralīnu ...* (fr 2.3.a)

Шведская баллада:

Efter luppe hans systrar två (fr 2.4.e)

Колыбельные:

Латышские: *Инцитей див' берніны* (fr 1.4.b)

На основании этих реализаций можно реконструировать следующую формулу, учитывая возможные связи слова *брат*²⁰ с и.-е. корнем **bher-* (Мельничук 1, 246). Элементы могли стоять в разной последовательности:

**bher- ... *duv-*

или:

**duv- ... *bher-*

Болгарские и словенские варианты с употреблением этой формулы в первом полустишии, видимо, происходят от основного варианта, где формула стоит в конце строки, путем принятого во многих славянских песнях повтора последнего полустишия предыдущей строки как первого полустишия следующей.

Вторичны относительно компонента **bher-* сочетаемые с **duv-* слова позднего происхождения (*мома, другар* и т.д.).

Второй компонент этой формулы представлен в словенских мифологических балладах, а его наличие в соответствующем месте ядерной формулы колыбельной песни свидетельствует о необходимости реконструировать его и для текста-прототипа.

В отличие от болгарских колядок и латышских мифологических песен, балто-славянские колыбельные и словенские баллады используют еще одно слово на обозначение двоичности – рефлекс индоевропейского **ambh-* «оба» с дополнительной маркировкой двоичности **duo-*: укр. *обидва* (fr 1.1.a, 1.1.b, 1.1.c, 1.1.d), белор. *абадва* (fr 1.2.a, 1.2.b), пол. *obydwa* (fr 1.3.a), лит. *abidvi* (fr 1.4.a), лат. *abi divi* (fr 1.4.b).

3.3 Рефлексы **ambh-* многочисленны в *древнейшей поэзии индоевропейцев*, но без второго компонента, зафиксированного в колыбельных (**duo-*). Санскр. *ubhā*, судя по всему, стилистически маркировано и поэтому употребляется преимущественно когда речь идет о парных божествах (главным образом Ашвинах и Марутах), то есть когда нужно выразить понятие двоичности не в грамматическом плане, а в мифологическом:

fr 3.3.a *ubhā u nūnam tad id arthayethe vi tanvāthe dhiyo vastrāpaseva* (X 106: 1, см. Kashyap 1998).

Тем более, Я. Гонда подчеркивает, что в Веде санскр. *ubhau* «both» и *ubhaya* «both, of both kinds, in both ways» всегда употребляются для обозначения парных божеств (Gonda 1974, 18).

20 Как будет показано далее (п. 3.5), элементы формулы связаны между собой и по принципу звукового сходства (ср. сл. **brate*, лит. *brolis* и и.-е. **bher-*, так что гипотетическая этимологическая связь не обязательно так важна.

В той же маркированной (начальной) позиции это слово используется и во многих других местах Ригведы, в которой идет речь о парных божествах (см. RV I 14:4, I 23:2, I 46:15, I 185:4, а также I 120:1, где *ubhayoh* стоит в конце строки. Метрически (начало строки) и этимологически эти словоупотребления с мифологической мотивацией соотносимы со строкой латышской колыбельной, приведенной выше: *Abī dīvi* ... Также надо учесть (см. выше), что длинные строки комбинировались из более коротких (что позволяет сравнивать 7–8 сложные строки балто-славянских текстов с более длинными ведийскими, греческими и латинскими).

В гомеровском гимне к Диоскурам (Hymn. Hom. 33) этимологически сродным словом открывается весь текст:

fr 3.3.b ἀμφὶ Διὸς κούρου, ἐλικώπιδες ἔσπετε Μοῦσαι (Hymn. Hom. 33:1, см. Allen 1912)

Как пример той же маркированной двоичности с использованием других рефлексов того же слова можно привести строчки Вергилия из *Георгик*:

fr 3.3.c *Clioque et Beroe soror, Oceanitides ambae,*

ambae auro, pictis incinctae pellibus ambae (Georg. 4: 341–43, см. Ottaviano 2013)

В фольклоре германских народов тоже сохранились аналогичные рефлексы первичной формулы, например в датской балладе *Альф из Оддерскера* (рус. перевод: Стеблин-Каменский 1978, 19), в первых строках которой фигурируют два сына заглавного героя (в дальнейшем они едут свататься к одной девушке):

fr 3.3.d *Alf han bor i Odderskær,
baade rig og bold med alle,
saa væne da haver Sønnen to,
de lader dem Kæmper kalde* (Olrik 1918, 11)

Благодаря синтаксической позиции здесь *baade* может быть проинтерпретировано, по аналогии с санскр. *ubha* и *ubhayoh*, как «both» и «of both kinds» (см. выше ссылку на Я. Гонда), ср. fr 2.4.d, где близнечность выражена с помощью однокоренных *bāda* и *bāde* – ведь родственность должна была воплощаться и в каких-то общих признаках.

В балто-славянских колыбельных и словенской балладе о двух конях этимологически соответствующие санскритскому, греческому, латинскому и германскому славянские и балтийские слова тоже расположены в маркированных частях строчки: в начале (как в гимнах Ригведы: латыш. *abī dīvi*, греч. ἀμφὶ, словен. *óbadva*) и в конце (как в «Георгиках» Вергилия: лит. *abidvi*, пол. *obydwa*, бел. *абадва*, укр. *обидва*), что может быть

следом общего индоевропейского поэтического узуса. Имеет значение и зафиксированное в шведской сказке выражение *båda två* (fr 2.4.d), где оба элемента этимологически соответствуют перечисленным выше (Hellquist 1922, 75, 1037).

Поэтому можно предполагать наличие следующей формулы, которая (судя по колыбельным песням) следовала за начальной.

Словенские баллады:

oba lepá, oba mlada ...

Oba risance imata ... (fr 2.1.b)

Muoi oča ima kuonjča dva

obadvá sta šimliča (fr 2.1.e)

Латышская колыбельная:

Abī divi nomīruši (Fr 1.4.b)

Шведская сказка:

båda två (fr 2.4.d)

Датская баллада:

baade rig og bold med alle (fr 3.3.d)

Шведская баллада:

han var bådhe rijk och kåt (fr 2.4.e)

Реконструкция:

... **abuduva* и/или **abuduva* ...

Элементы *заключительного компонента* формульной цепи имеют бóльшую валентность, это видно из сопоставления текстов:

C.: *ta prva j' biva Zarika,*

ta druga j' biva Sončica.

Sončico ukrade turšči car,

Zariko vzame španšči kralj ... (fr 2.1.a)

Juri se meni z dvema ljubama.

Ena tu naróčeju zaspala,

druga mu je tiho govorila ... (fr 2.1.c)

Jaz pa že nisem ujček tvoj,

saj nimam več ko dve sestričice,

ena ravno zdaj jemlje moža,

druga je pa še premajhena ... (fr 2.1.d)

Лш.: *Віане немсім Саулас мету,*

Уатріс Діава калпуаніт' ...

Віанам Саулэ агрі лэна,

Уатрам Діас палідзэя ... (fr 2.3.a)

Віанам бія звайгжню дэкіс,

Уатрам зелта іамауктіни (fr 2.3.b).

Ключевые слова формул представляют собой два множества, условно обозначим их N (числа *один* и *два*) и S (светила: *солнце, месяц, звезды*). Компоненты множества N этимологизируются на основе славянских числительных *один, другой*, а также литовских и латышских как: **oin-/*dhrough-*. Компоненты множества S имеют следующий вид: **suln-/*sael-* «Солнце»; **gvězda/*g'huoj-* «звезда»; для реконструкции **mens-/*mes-* «Месяца» имеются пока только латышские данные.

3.4 Из-за более разнообразной расстановки рефлексов ядерных слов в границах стихотворной строки можно реконструировать только наличие отдельных слов в формульной строке:

**oin- + S_n*

**dhrough- + S_n*,

где S_n обозначает наименование светила, отличное от S_n.

Итого, целостная формула праславянского прото-текста в его древнейшей звуковой форме может быть представлена следующим образом (разделитель ИЛИ указывает на возможные позиционные варианты реализации формульной последовательности, а треточие – на меняющиеся языковые элементы, нерелевантные для реконструкции):

- 1) **bher- ... *duv-* ИЛИ **duv- ... *bher-*
- 2) **abuduva ...* ИЛИ *... *abuduva*
- 3) **oin- + (*gvězda/*g'huoj-; *suln-/*sael; *mens-/*mes-)*
- 4) **dhrough-*

3.5 Любопытно проанализировать этот фрагмент условного текста с точки зрения формирования индоевропейского предложения и его внутреннего строения, которое не обязательно предполагало синтаксические связи в современном понимании, но активно использовало другие типы «связывания» слов: «В рамках целого предложения отдельное слово выделялось, подчеркивалось до известной степени обособлялось относительно других компонентов предложения и, конечно, обладало своими особыми просодическими свойствами. Противоположные значения, тесная связь с каким-то другим компонентом предложения характеризовала неформленные основы в составе полисинтетических комплексов. Сходные отношения были свойственны, по-видимому, тому, что обычно представляют как предикативное ядро, и именным словосочетаниям. Различия между именем и глаголом формировались при этом одновременно с укреплением самого слова» (Герценберг 1991, 161–62).

Тип отношений между элементами в реконструируемой нами формуле полностью соответствует описанному Герценбергом: здесь наличествуют противоположные значения (**oin-* / **dhrough-*; **suln-*, **sauel* / **mens-*, **mes-*). При этом даже в границах такого микро-текста наблюдается игра слов, которая на фонетическом уровне обеспечивала упомянутую Герценбергом «тесную связь»: насыщенность фонетическими созвучиями является архаической чертой индоевропейской поэтики, благодаря чему у самих индоевропейцев поэзия ассоциировалась с «плетением» и «тканьем» (см. Schmitt 1967, 295–97 и славянские параллели в Назаров 2015). Так, вполне можно предполагать, что в рефлексах формулы отобразились заложенные уже в тексте-прототипе различные прочтения ключевых корневых морфем, построенные на созвучии,²¹ т.е. в одних случаях корневая морфема заменялась созвучной, но не близкой по значению, а в других замещалась семантическим эквивалентом; иногда и в рефлексах сохранялась, возможно, исконная игра слов: и.-е. **bher-* «рождать» (от «вздутие, выпячивание») (Smoczyński 2007, 54–55) – и.-е. **bher-* «бурый, коричневый (→ медведь)» (Smoczyński 2007, 54)/и.-е. **bheh-* «белый» (Smoczyński 2007, 44). Поэтому судьба этого корня складывалась различно. Тексты могли сохранять:

- прямые этимологические рефлексы: *берніны* (fr 1.4.b), *brata* (fr 2.1.b), *браліні* (fr 2.3.a), *broleliu* (fr 2.4.a);
- семантические эквиваленты *porod*, *hčeri* (fr 2.1.a);
- фонетические эквиваленты: «бурый» *берішус* (fr 2.3.a), *бурі* (fr 1.1.b), *білі* (fr 1.1.b), *белы* (fr 1.2.a), *bury* (fr 1.3.a);
- унаследовать *figura etymologica*: *берішус/браліні* (fr 2.3.a), *baltu/broleliu* (fr 2.4.a).

Вероятно, не стоит исключать для фонетической «сцепки» микротекста и роль созвучия и.-е. **duo-* «два» (Smoczyński 2007, 128) и и.-е. **deju-* «небо → бог» (Smoczyński 2007, 110): ср. латышские *abi divi* (fr 1.4.b), которое по позиции в строке соответствует греческому *ἀμφὶ Διὸς κοῦρου* (fr 3.3.b)

4.0 Общеиндоевропейские истоки формул двоичности в балтийском и славянском фольклоре: Выводы

Остатки культовых речевых актов и действий индоевропейцев для нас сейчас доступны только в виде языковых следов-формул. Поэтому так важны для реконструкции праиндоевропейского культового языка (и

21 Ср. умышленную возможность двойного понимания поэтических текстов в японской традиционной поэзии (Боронина 1978, *passim*), возможность двойного прочтения того же консонантного каркаса в Библии (Эйделькин 2015, 40), и собственно роль *figura etymologica* в индоевропейской поэтике (Иванов 1969).

самого культа) сведения устного предания ранее почти не привлекаемых к реконструкциям балтославянских традиций. При этом иногда зыбкости реконструируемых текстов и единиц соответствует зыбкость самих культовых сущностей: высказываются все чаще мысли, что индоевропейские боги не имели той же яркой индивидуализации, которой наделены боги греков и римлян; например, у них не было четко определенной визуализации (Polomé 1997, 130, 136, 138; ср. Jackson 2002, 65). Возможно, они сравнимы по типологии с богами древних славян, чей пантеон окончательно так и не унифицировался. Следы некоторых божеств и культов можно проследить на уровне не наименований, а синтаксических взаимоотношений элементов, которые могут встраиваться в относительно неизменные паттерны. Например, это показал анализ всех известных восточнославянских и балканских вариантов сказки «Телесик/Липанушко»: имя героя меняется от региона к региону, но неизменным остается способ словообразования его «имени» (Назаров 2015б), а также сопоставления композиции заклинаний из «Слова о полку Игореве» и Гомеровского корпуса (Назаров 2015а).

Противопоставление двух котов, коней, соловьев и т.д. полностью соответствует противопоставлению двух близнецов в мифах различных народов, в том числе индоевропейских: один всегда имеет позитивную роль, а другой – негативную (Иванов 1987, 174; Топоров и Иванов 1974, 293). Это противопоставление имеет глубокие корни в разделении первобытных обществ на дуальные фратрии (Золотарев 1964). В этом контексте гипотеза об этимологической родственности слова *кот* и *котити се* имеет только вспомогательное значение, ведь формульный остов мог заполняться разными наименованиями.

5.1 Хотя цель дальнейшего исследования индоевропейских параллелей не стоит перед нами сейчас, все же для верификации полученных праславянских и, возможно, общебалтославянских формул обратимся к этнологическому и мифологическому исследованию индоевропейского близнецного культа Д. Варда (Ward 1968).

Во-первых, наличие в колыбельных формул, которые происходят из мифологических текстов о божественных близнецах, может быть объяснено тем, что божественные близнецы среди прочих функций были покровителями плодородия (Ward 1968, б).

Во-вторых, примечательно, что Д. Вард, реконструируя состав и последовательность мотивов в общеиндоевропейском исходном варианте близнецного мифа, пришел к выводам, во многом сходным с нашими, полученными на материале реконструкции праславянского варианта текста о близнецах. Точнее говоря, последовательность из четырех формул, которую мы реконструируем для праславянского этапа, соответствует начальной последовательности мотивов, реконструируемой Д. Вардом (Ward 1968, 68). Кроме того, и разбивка на строки

приблизительно соответствует логике развития мотивов этого пратекста. В скобках приводим соответствующие мотивам лексемы нашей реконструкции, а нумерация «строк» (или соотносимых с ними метрических единиц с известными ключевыми формулами) дана по нашей реконструкции:

- 1) Божественные близнецы (**bher-* + **duo-*),
- 2) оба сыновья бога неба (**abuduo*), они связаны с небесными феноменами и лошадьми,
- 3) ухаживают за дочерью Солнца, которая в то же время может являться их сестрой (**oin-* + *S_n*). Она обещает выйти за них замуж,
- 4) но ее похищает другой, который ассоциируется с месяцем (**dthrough-* + **S_n*).

То есть, используя разный инструментарий (Д. Вард – сравнительную мифологию и этнологию, мы – сравнительно-историческую поэтику) пришли к очень близким выводам относительно формы и содержания пратекста. Но мы шли от формы к содержанию, а Д. Вард – наоборот. Поэтому, судя по всему, наша реконструкция имеет более общий характер, чем реконструкция Д. Варда, так как реконструирует в большей мере не персонажей и верования, а тип отношений между синтаксическими и метрическими единицами, репрезентирующими их.

5.2 Различные реализации формулы близнечного мифа показывают, как тесно переплетены в первобытном сознании формы мышления и его языкового воплощения: ведь сама синтаксическая структура служит каркасом для ядра мифа, в случае песенного текста она подкрепляется еще стабильностью метрических схем и самой ритмомелодикой песни. Ведь противопоставление осталось в формуле колыбельных и мифологических баллад на уровне синтаксического и ритмического параллелизма – как противопоставление двух «строк» микротекста, который сохранился в составе колыбельных. На уровне сюжетов его можно восстановить как противопоставление двух близнецов и как двух ситуаций (успешное/неуспешное сватовство).

5.3 Нашей целью было показать, что индоевропейский близнечный миф сохранился у славянских народов не только эксплицитно, на уровне отдельных верований, но и в самой поэтической форме произведений как языковой след. Собрать все сведения для реконструкции пока не представляется возможным, поэтому мы остановились на объеме сведений, достаточном для реконструкции.

5.4 В балто-славянских колыбельных песнях о двух котах первичное мифологическое противопоставление двух близнецов присутствует только как синтаксический след. Однако в остальных текстах с использованием той же формульной модели, обнаруженной нами в славянских и балтийских традициях, дуальность прослеживается намного яснее. Два

князя из *Слова о полку Игореве* явно были осмыслены древним автором в рамках близнечного и солярного мифа. *Zarika* и *Sončica* словенской баллады представляют собой, вероятно, переосмысления первичного мифа о разнополых сиблингах, совершающих ритуальный инцест. Болгарские колядки очень эксплицитно вводят мотив близнецов, но (почти) умалчивают о их связи со светилами. В латышских дайнах о «детях бога» эта же формула присутствует при описании мотива «женитьба на дочери светила». С другой стороны, та же формула встречается и в литовском мифологическом тексте о двух огнях, которые очень четко противопоставляются как хороший/плохой. То есть нам кажется несомненным, что обнаруженная в колыбельных песнях формула первично была свойственна ядерному мифическому нарративу, который мог реализоваться в прозе или песне. В колыбельную он попал, вероятно, с целью усиления ее действенности как аналога заговорного текста. С другой же стороны, исполнение колыбельной могло восприниматься как повторение мифического прецедента *hic et nunc*, что тоже актуализировало формульные структуры, связанные с мифом. Однако миф постепенно выветрился, божественные чада-близнецы были переосмыслены как *два коты*, и двоичность исконого мифа осталась в тексте колыбельной только как языковой след.²²

Литература

- Барташевiч, Г. А., склад. 1972. *Дзiцячы фальклор*. Минск: Навука i тэхнiка.
- Березовський, І., укл. 1989. *Закувала зозуленька: Антологія української народної творчості*. Киев: Веселка.
- Боронина, И. А. 1978. *Поэтика классического японского стиха*. Москва: Наука.
- Боченкова, О., сост. 2016. *Svenska folksagor/Шведские сказки*. Москва: ВКН.
- Гамкрелидзе, Т. Р. и Вяч. Вс. Иванов, 1984. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*, т. 2. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета.
- Гаспаров, М. 2003. *Очерк истории европейского стиха*. Москва: Фортуна Лимитед.
- Герценберг, Л. Г. 1981. *Вопросы реконструкции индоевропейской просодики*. Ленинград: Наука.
- Гошовский, В. Л. 1964. "Фольклор и кибернетика." *Советская музыка* 11:74–83.
- Гринцер, Н. П. и П. А. Гринцер, 2000. *Становление литературной теории в Древней Греции и Индии*. Москва: РГГУ.
- Дашков, В. А., изд. 1873. *Сборник антропологических и этнографических статей*. Т. 2. Москва: В университетской типографии.

22 Считаю своим приятным долгом выразить глубокую признательность всем, кто был причастен к работе над этим исследованием, и помогал автору советами, литературой, обсуждениями и поддержкой: трем анонимным рецензентам журнала *ScandoSlavica*, А. Васениной (Киев), Ю. Денисову/Бакштаеву (Киев), Э. В. да Кунья Крус (Терезина, Бразилия), Е. Меркульевой (Вильнюс), д-ру филол. н. Ю. Мосенкису (Киев), к. филол. н. Д. Переверзеву (Киев), д-ру искусствоведения А. Пучкову (Киев), А. Скибицкому (Киев).

- Довженко, Г. В. 1981. *Український дитячий фольклор (віршовані жанри)*. Киев: Наукова думка.
- Золотарев, А. М. 1964. *Родовой строй и первобытная мифология*. Москва: Наука.
- Иванов, Вяч. Вс. 1969. "Использование для этимологических исследований сочетаний однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках." *Этимология* 1967:40–56.
- Вс. 1987. "Близнечные мифы." В *Мифы народов мира*, т. 1, 174–76. Москва: Советская энциклопедия.
- Вс. 1986. "О Юмисе и его истории." В *Зиедонис, И. Поэма о хлебе: Колос-двойчатка*, 146–50. Рига: Лиесма.
- Вс. 1972. "Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках." В *Балто-славянский сборник*, ред. В. Н. Топоров, 186–92. Москва: Наука.
- Вс. 1980. "Происхождение древнегреческих эпических формул и метрических схем текстов." В *Структура текста*, ред. Т. В. Цивьян, 59–80. Москва: Наука.
- Калоянов, А., състав. 1999. *Български народни песни*. Велико-Тырново: Слово.
- Кацарова, Р., отб., ред. 1965. *Българско народно творчество в тринадесет тома: Т. 13. Народни песни с мелодии*. София: Наука и изкуство.
- Левинтон, Г. А. 1983. "Лексика славянских эпических традиций и проблема реконструкции праславянского текста." В *Текст: семантика и структура: сборник научных трудов*, ред. Т. В. Цивьян, 152–72. Москва: Наука.
- Лоя, Я. В., сост. 1946. *Латышско-русский словарь*. Москва: ОГИЗ.
- Мальцев, Г. И. 1989. *Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики: Исследование по эстетике устно-поэтического канона*. Ленинград: Наука.
- Мельников, М. Н. 1987. *Русский детский фольклор*. Москва: Просвещение.
- Мельничук, О. С., ред. 1982–2012. *Етимологічний словник української мови*, 1–6. Киев: Наукова думка.
- Москаленко, М. Н. 1993. *Українські замовляння*. Киев: Дніпро.
- Нагорний, М., упор. 1939. *Українські народні коліскові пісні*. Киев: Мистецтво.
- Надь, Г. 2002. *Греческая мифология и поэтика*. Москва: Прогресс-Традиция.
- Назаров, Н. А. 2015. "Индоевропейське походження формул українського фольклору: сучасна інтерпретація спостережень О. О. Потєбні." *Мовознавство* 6:66–71.
- 2015a. "Индоевропейское происхождение поэтического языка «Слова о полку Игореве»: грамматические свидетельства." *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 60 (1):151–66.
- 2015b. *Обрядове походження казкового тексту: «Телесик» з погляду лінгвістики*. Киев/Умань: Жовтий О.О.
- Рыбаков, Б. А. 1994. *Язычество древних славян*. 2-е изд. Москва: Наука.
- Спрогис, И., изд. 1868. *Памятники латышского народного творчества, собраны и изданы*. Вильнюс: И. Спрогис.
- Стеблин-Каменский, М. И., ред. 1978. *Скандинавская баллада*. Ленинград: Наука.
- Топоров, В. Н. 1988. "Кот, кошка." В *Мифы народов мира*. Т. 2, 11. Москва: Советская энциклопедия.
- 2012. *Пиндар и Ригведа*. Москва: РГГУ.
- Топоров, В. Н и Вяч. Вс. Иванов. 1974. *Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва: Наука.

- Трубачев, О. Н. 1960. *Происхождение названий домашних животных в славянских языках (этимологические исследования)*. Москва: Издательство Академии наук СССР.
- Тэйлор, Э. 1989. *Первобытная культура*. Москва: Политиздат.
- Шевчук, О. Ю., упор. 1990. *Ходить сонко по вулиці: українські народні колискові пісні*. Киев: Музична Україна.
- Эйделькинд, Я. 2015. *Песнь Песней: Перевод и филологический комментарий к главам 1–3*. Москва: РГГУ.
- Allen, T. W., ed. [1912] 2008. *Homeri Opera. Tomus V Hymnos Cyclum Fragmenta Margiten Batrachomyomachiam Vitas Continens*. Oxford: Clarendon Press.
- Balys, J. 1998. *Raštai 1*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Daukantas, S. 1983. *Žemaičių tautosaka. I. Dainos*. Vilnius: Vaga.
- Ernout, A. and A. Meillet. 1951. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. 3 ed. Paris: Klincksieck.
- Fantuzzi, N. 1984. "Preistoria dell'esametro e storia della cultura greca arcaica: a proposito di alcuni studi recenti." *Materiali e discussione per l'analisi dei testi classici* 12:35–60.
- Fraenkel, E. 1962. *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, 1–2. Heidelberg/Göttingen: C. Winter.
- Gonda, J. 1974. *The Dual Deities in the Religion of the Veda*. Amsterdam/London: North-Holland Publishing Company.
- Grafenauer, I. 1943. *Lepa Vida: Študija o izvoru, razvoju in razkraju narodne balade o Lepi Vidi*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani.
- Hellquist, E. 1922. *Svensk Etymologisk Ordbok*. Lund: C. W. K. Gleerups Förlag.
- Jackson, P. 2002. "Light from Distant Asterisks: Toward a Description of the Indo-European Religious Heritage." *Numen* 49:61–102.
- Janse, M. 2003. "The Metrical Schemes of the Hexameter." *Mnemosyne* 56 (3):343–48.
- Jokimaitienė, P. 1970. *Lietuvių liaudies vaikų dainos*. Vilnius: Vaga.
- , ed. 1980. *Vaikų dainos*. Vilnius: Vaga.
- Kastelic, J. and D. Šega, C. Vipotnik, ed. 1970. *Živi Orfej: Velika antologija slovenske poezije*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Kashyap, R. L. and Sadagopan, S. 1998. *Rig Veda Samhita*. Bangalore: Sri Aurobino Kapali Sastry Institute of Vedic Culture.
- Lord, B.A. 1971. *The Singer of Tales*. New York: Atheneum.
- Meillet, A. 1923. *Les origines Indo-Européennes des mètres grecs*. Paris: Les presses universitaires de France.
- Michanek, G., ed. 2000. *Vår klassiska lyrik: från balladet till Karlfeldt*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Nagy, G. 1979. "On the Origins of the Greek Hexameter: Synchronic and Diachronic Perspectives." In *Studies in Diachronic, Synchronic and Typological Linguistics: Festschrift for Oswald Szemerényi on the Occasion of his 65th Birthday*, ed. by Bela Brogyanyi, 611–31. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Olrik, A., ed. 1918. *Danske Folkeviser*. Copenhagen/Kristiania: Gyldendal.
- Ottaviano, S. and Conte, G. B. 2013. *P. Vergilius Maro: Bucolica. Georgica*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH.
- Polomé, E. C. 1997. "Indo-European Religion." In *Historical, Indo-European, and Lexicographical Studies: A Festschrift for Ladislav Zgusta on the Occasion of his 70th Birthday*, ed. H. H. Hock, 129–45. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.

- Przyboś, J., ed. 1957. *Jabłoneczka*. Warsaw: Państwowy instytut wydawniczy.
- Sauka, L., ed. 1967. *Lietuvių tautosaka penki tomai*, vol. 4. Vilnius: Mintis.
- Schmitt, R. 1967. *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden: Otto Harassowitz.
- Smoczyński, W. 2007. *Słownik etymologiczny języka litewskiego*. Vilnius: Wydawnictwo Uniwersytetu Wileńskiego.
- Tacina, J. 1963. *Pieśni ludowe Śląska Opolskiego*. Katowice: Śląsk.
- Ward, D. 1968. *The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Watkins, C. 1963. "Indo-European Metrics and Archaic Irish Verse." *Celtica* 6:194–249.
- 1995. *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*. New York/London: Oxford University Press.
- West, M. L. 1973. "Indo-European Metre." *Glotta* 3/4:161–87.
- West, M. L. 1973a. "Greek Poetry 2000–700 B.C." *The Classical Quarterly* 23 (2):179–92
- West, M. L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford University Press.